وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

Surah Ali ‘Imran ayat 104

Artinya:

Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Tafsir Wajiz:

Pada ayat ini Allah memerintahkan orang mukmin agar mengajak manusia kepada kebaikan, menyuruh perbuatan makruf, dan mencegah perbuatan mungkar. Dan hendaklah di antara kamu, orang mukmin, ada segolongan orang yang secara terus-menerus menyeru kepada kebajikan yaitu petunjuk-petunjuk Allah, menyuruh (berbuat) yang makruf yaitu akhlak, perilaku dan nilai-nilai luhur dan adat istiadat yang berkembang di masyarakat yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, dan mencegah dari yang mungkar, yaitu sesuatu yang dipandang buruk dan diingkari oleh akal sehat. Sungguh mereka yang menjalankan ketiga hal tersebut mempunyai kedudukan tinggi di hadapan Allah dan mereka itulah orang-orang yang beruntung karena mendapatkan keselamatan di dunia dan akhirat.

Katong Press, 2024.

حُرْهُل الْوَطَنْ مِنَ ٱلْإِيمَانْ

Anthony T. Fiscella

Ragam Anarkisme Islam

Pengantar Singkat

Diterjemahkan oleh

Muhammad Firman

KATONGPRESS*

Ragam Anarkisme Islam Sebuah Pengantar

Anthony T. Fiscella

Diterjemahkan dari "*Varieties of Islamic Anarchism A Brief Introduction" (2012)*

Penerjemah : Muhammad Firman
Penyunting : Anon
Penata isi : Ahmad Heryawan
Desain sampul : Tim Katong Press

20x29cm, 30Halaman
Diterbitkan di Indonesia
oleh **Katong Press,** 2024.

E-mail : katong.press@protonmail.com
Instagram : @katong.press

Anthony T. Fiscella

RAGAM ANARKISME ISLAM
SEBUAH PENGANTAR

Bagaimana seseorang mulai membahas interaksi antara dua budaya atau fenomena sosial yang kompleks, masing-masing dengan variasi lokalnya sendiri, pertikaian internal, dan tantangan terhadap aturannya masing-masing?

Terkadang, memulai dari tempat terdekat dari kehidupan sehari-hari bisa menjadi pilihan yang tepat. Dalam kasus saya, tempat itu adalah negara tempat saya tinggal: Swedia. Meskipun tampaknya tempat ini tidak mungkin untuk memulai pembahasan tentang Islam dan anarkisme, namun jika kita kembali ke tahun 1800-an, kita akan menemukan bahwa Swedia secara “kebetulan” adalah tempat kelahiran seniman Ivan Aguéli, yang *mungkin* merupakan seorang anarkis pertama yang memutuskan untuk masuk Islam. Lahir pada tanggal 24 Mei 1869 (dengan nama John Gustaf Agelii) di sebuah kota kecil bernama Sala, ia mengembangkan minat utamanya pada filsafat, spiritualitas, ideologi, dan sastra. Dari Dostoevsky hingga Tolstoy dan dari Nietzsche hingga Swedenborg, ia mengeksplorasi ide-ide baru dengan lahap. Pikirannya yang haus dengan ilmu pengetahuan membawanya ke Prancis di mana ia bergabung dengan Theosophical Society

dan kemudian ke London di mana ia bertemu dengan filsuf anarkis, Peter Kropotkin, pada tahun 1891. Ia mulai membaca Al-Quran sekitar tahun 1892 dan menjadi *mualaf* pada tahun 1897. Aguéli biasanya menulis tentang Islam dan anarkisme tanpa menghubungkan keduanya satu sama lain [1] seperti ketika ia secara terbuka menganjurkan sindikalisme [2] : *“Kami telah menerima solusi dari generasi kami. Persatuan individualisme dan solidaritas… Persatuan itu disebut sindikalisme dan itu adalah satu-satunya bentuk kerja sama yang mungkin antara sosialisme dan anarki.”* Namun terkadang ada saat-saat di mana ia mendapati tumpang tindih yang samar-samar dalam paradigma Barat dan Timurnya [3] seperti ketika ia menulis bahwa salah satu pemikir Islam favoritnya dan berkata *“Ibn 'Arabi adalah seorang feminis,”* dan, setelah menembak seorang matador sebagai protes terhadap penyiksaan hewan, dengan lantang ia mengatakan kepada otoritas Prancis *“Tanah air saya adalah alam semesta.”*

Lahir delapan tahun setelah Aguéli, ada seorang perempuan muda yang ayahnya adalah orang Rusia dan berteman dengan seorang anarkis bernama Mikhail Bakunin, ia tumbuh di Jenewa. Namanya Isabelle Eberhardt, ia dididik langsung oleh ayahnya yang juga seorang anarkis, pendidikan non-konservatif yang dipadukan dengan jiwa *tomboi*nya telah mengantarkan dia untuk mengekspresikan dirinya sebagai "queer": Dia berpakaian seperti laki-laki seperti apa yang ia kehendaki, menjalani hidup nomaden, dan, saat dia masuk Islam sekitar tahun 1896–1897, ia menggunakan nama laki-laki: Si Mahmoud Saadi (atau Essadi). Dia pindah ke Aljazair, bergabung dengan tarekat Sufi, dan menjalani gaya hidup yang konon terdiri dari pergaulan bebas, jurnalisme, menghisap *kif* (ganja), dan melakukan perjalanan melintasi gurun Afrika Utara dengan menunggang kuda.

Eberhardt menentang norma-norma Timur dan Barat melalui tulisan-tulisannya dan praktiknya. Dalam sebuah artikel berjudul *Age of the Void* yang diterbitkan pada tahun 1900, ia mengemukakan kritik terhadap masyarakat modern, yang tampaknya serupa dengan perspektif anti-peradaban kaum anarko-primitivis seperti John Zerzan. Ia menulis:

> *"Kemajuan peradaban adalah penipuan besar di zaman kita, ia telah menjanjikan kepada manusia bahwa dengan mempersulit keberadaannya dengan kompleksitas industri, ia akan melipatgandakan kesenangan yang dapat diperoleh [...] Kemajuan peradaban telah menjanjikan kebebasan kepada manusia, dengan mengorbankan segala sesuatu yang dicintainya, yang dengan arogan, diperlakukan sebaga alati kebohongan dan fantasi.[...] Keberlimpahan produksi yang sia-sia telah menjadi ilusi atas kebutuhan, dan kemewahan menjadi hal yang tak terelakkan."*

Tekadnya untuk menjalani hidupnya sendiri dengan cara yang menurutnya tepat tanpa terlalu mempedulikan adat istiadat atau norma masyarakat Prancis, Swiss, Aljazair, atau Maroko, merupakan bukti visinya tentang pencarian tanpa kompromi untuk mengalami hidup sedalam yang dapat dibayangkannya. Dia mungkin setuju dengan sentimen yang diungkapkan oleh penyair dan penyanyi feminis Aljazair kontemporer Djura Abouda (lahir 1952) dalam lagunya tahun 1986 *"Achal Im Di Nan Sver"* (*The Challenge*):

jika mereka memintamu...
untuk diam,
untuk bersabar sedikit lebih lama...

abaikan!
ikuti hasrat dalam jiwamu
dan bertindaklah!

raihlah hakmu,
karena tak ada
yang dapat menghentikan
laju sejarah.
kekuatan barumu
akan menuntunmu
menuju pemenuhan hasratmu.

[...] kebebasanmu?
itu terletak pada kenyataan
harapanmu,
dalam konsekuensi tindakanmu,
dan dalam keinginanmu
untuk bertahan hidup,
dan untuk eksis.

Mungkin studi paling komprehensif (setidaknya dalam bahasa Inggris) mengenai interaksi komunitas anarkis awal dengan dunia Muslim dapat ditemukan dalam buku tahun 2010 karya Ilham Khuri-Makdisi (Northeastern University) di mana ia menggambarkan bagaimana kaum anarkis Eropa (terutama orang Italia) berorganisasi dalam Kekaisaran Ottoman. Interaksi ini memberikan konteks yang lebih luas bagi orang-orang seperti Aguéli (yang tinggal di Mesir untuk sementara waktu) dan Eberhardt (yang telah berkorespondensi dengan orang-orang di Mesir). Di Alexandria saja, ada sekitar 12.000 orang Italia yang tinggal dan bekerja (sering kali di sektor bangunan). Pada tahun 1876 kaum anarkis di sana telah mengorganisir cabang Asosiasi Pekerja Internasional dan pada

awal tahun 1880-an, Errico Malatesta dan kaum anarkis Italia lainnya bergabung dengan pemberontakan 'Urabi melawan Inggris (yang mungkin merupakan pertama kalinya kaum Muslim dan kaum anarkis bertempur dalam kampanye militer secara berdampingan). Namun, pemberontakan itu dipadamkan dan Malatesta dideportasi ke Beirut, sementara Inggris menduduki Mesir dan mengambil alih kendali. Namun, kaum anarkis tidak terlalu diganggu di sana dibandingkan di banyak tempat lain di Eropa dan di Kekaisaran Ottoman. Pada tahun 1901, kaum anarkis mendirikan "universitas populer gratis", Université Populaire Libré (UPL), di Alexandria. Universitas ini didirikan tak lama setelah universitas pertama semacam itu di dunia (di Prancis) didirikan dan menyediakan kursus gratis (kebanyakan dalam bahasa Prancis dan Italia tetapi beberapa dalam bahasa Arab juga) tentang subjek-subjek seperti gagasan Tolstoy dan Bakunin, seni, atau topik-topik pragmatis seperti strategi negosiasi pekerja. Sementara UPL mengklaim telah menarik 15.000 orang dalam dua tahun pertama, Muslim pribumi dan penutur bahasa Arab dengan cepat terpinggirkan. Lambat laun kaum anarkis dan pekerja juga kehilangan kendali dan terpinggirkan oleh sebuah institusi yang menjadi lebih ditujukan dan dikendalikan oleh kepentingan kelas atas. Meskipun UPL tidak bertahan, ide-ide anarkis terus menyebar ke seluruh wilayah. Bahkan surat kabar arus utama seperti *al-Hilal* dan *al-Muqtataf* (yang dibaca di tempat-tempat seperti Kairo, Alexandria, dan Beirut yang sebagian besar ditulis oleh orang Suriah) mulai menerbitkan artikel-artikel yang ramah terhadap kaum anarkis termasuk biografi Pierre Proudhon dan Elisée Reclus dan, kadang-kadang, edisi-edisi utuh yang ditujukan kepada orang-orang seperti Tolstoy dan Emile Zola. Khuri-Makdisi menulis tentang gaya liputan jurnal-jurnal ini:

> *“Salah satu taktik tersebut adalah dengan mengklaim bahwa sosialisme dan anarkisme telah ada di zaman sebelumnya dan di ruang geografis atau “peradaban” yang berbeda; dengan kata lain, majalah-majalah tersebut mencari akar dari dua ideologi tersebut atau manifestasi yang sebanding, khususnya di masa lalu Arab-Islam.”*

Ada sejarah yang sebagian besar tidak tertulis tentang perkembangan anarkis awal di dunia Muslim. Misalnya, Shibli Shumayyil (1850–1917) dari Kairo mungkin menulis karya pro-anarkis pertama dalam bahasa Arab pada awal tahun 1898, namun di luar buku Khuri-Makdisi, ia bukanlah tokoh yang terkenal, dan anarkisme baru-baru ini mulai muncul kembali sebagai konsep politik dalam wacana Mesir (sebagian berkat para pemikir seperti Heba Raouf Ezzat seorang mantan anggota Ikhwanul Muslimin dan Gerakan Sosialis Libertarian yang baru dibentuk di Mesir). [4] Siapa yang bisa mengatakan berapa banyak anarkis Italia yang tertarik pada Islam atau berapa banyak Muslim yang mengadopsi ide-ide anarkis pada akhir tahun 1800-an dan awal tahun 1900-an? Seperti yang ditulis Khuri-Makdisi:

> *“Yang jelas, anarkisme dan ide-ide anarki di Mesir dan di tempat lain di Kekaisaran Ottoman, tidak hanya terbatas pada kelompok-kelompok marginal dan minoritas, namun juga berkembang dan disintesiskan dalam gerakan-gerakan radikal atau sosial revolusioner lainnya, yang meliputi gerakan-gerakan proto-nasionalis, nasionalis, serikat buruh, dan reformis Muslim. [5]*

Sementara contoh-contoh yang diberikan oleh Khuri-Makdisi dan kehidupan Aguéli dan Eberhardt (bersama dengan kasus-kasus serupa lainnya seperti Leda Rafanelli dan Gustave-Henri Jossot) dapat menggambarkan bahwa kaum anarkis dan dunia

Islam telah berinteraksi selama lebih dari satu abad, mereka tidak menjelaskan bahan-bahan apa yang secara historis telah membentuk dasar untuk "bahasa" yang berpotensi umum antara Islam dan anarkisme: bukan hanya bahasa perlawanan terhadap penindasan dan skeptisisme terhadap otoritarinisme manusia terhadap manusia lain, tetapi juga komitmen terhadap egalitarianisme, universalisme, dan solidaritas. Sarjana studi Iran di Universitas Columbia, Hamid Dabashi (lahir 1951), misalnya, berbicara tentang "Teologi Pembebasan Islam" yang menolak bin Laden sebagai gagasan yang *"tidak masuk akal"* dan Tariq Ramadan sebagai "reformis" dan mengangkat contoh-contoh gerakan revolusioner *“The Babi Movement”* yang terjadi tahun 1800-an, Malcolm X, dan pencarian Ali Shariati untuk masyarakat yang "adil" dan "tanpa kelas". Bahkan anti-klerikalisme (penentangan terhadap pastur karena pengaruhnya yang tak terbatas dalam urusan politik dab sosial) merupakan prinsip umum di antara sebagian besar Muslim dan kaum anarkis, tetapi apakah itu cukup untuk menyatukan dua pandangan yang berbeda ini?

Semboyan kaum anarkis *"Tidak Ada Tuhan, Tidak Ada Tuan,"* tampaknya benar-benar mengesampingkan kemungkinan adanya kesamaan antara anarkisme dengan agama apa pun. Bahkan, bagi kebanyakan orang, tampaknya —kecuali fakta bahwa anggota kedua kelompok tersebut telah dicap oleh pemerintah dan media Barat sebagai orang yang keras, anti-demokrasi, dan fanatik— sama sekali tidak ada kesamaan antara Islam dan anarkisme. Lagi pula, ada *hadits* Muhammad *"Seribu hari tirani lebih baik daripada satu malam anarki."* **(kepada para pembaca, bantu kami mencari validitas hadits tersebut. Catatan penerjemah)** Namun, ini tidak merangkum seluruh tradisi Islam dalam hal masyarakat tanpa negara (terutama pandangan barat seperti Thomas

Hobbes mengenai “keadaan alamiah” manusia yang akan saling memangsa satu sama lain). Berkebalikan dengan itu, menurut L. Carl Brown (Princeton) mengatakan:

> *"sikap Islam tradisionalis terhadap bentuk pemerintahan yang ideal telah diringkas dengan rapi dalam diktum bahwa pemerintahan yang paling sedikit memerintah adalah yang terbaik."*

Wacana umum dalam dunia Islam mengambil tikungan ekstrim ke arah kanan (yaitu literalisme dan konservatisme radikal) dengan runtuhnya Kekaisaran Ottoman dan bangkitnya Inggris dan Saudi yang didukung AS di Saudi Arabia sebagai penjaga Kota Suci Mekkah dan Madinah. Dengan jatuhnya Khilafah pada tahun 1924, dua arus Salafisme baru yang berpengaruh mulai menyebar: satu yang dilambangkan oleh Ikhwanul Muslimin (dengan kecenderungan sosial-demokratis) dan yang lainnya dilambangkan oleh Saudi Arabia (dengan kecenderungan monarki). Keduanya menekankan kitab suci di atas pendidikan, tradisi, hukum dan memandang komunitas Muslim awal sebagai Zaman Keemasan dan sebagai model yang paling ideal untuk dilestarikan bagi masyarakat saat ini. Meskipun kedua arus tersebut konservatif secara sosial, mereka berpotensi mengandung aspek emansipatoris: 1) Melemahnya hak eksklusif para ulama untuk menafsirkan kitab suci telah membuka pintu bagi orang awam untuk membaca dan menafsirkan kitab suci sendiri, dan; 2) Penekanan pada otoritas Ilahi dapat menyiratkan pelemahan legitimasi negara, seperti dalam kasus ideologi Ikhwanul Muslimin di era Sayyid Qutb, yang memproklamirkan *"memproklamasikan otoritas dan kedaulatan Tuhan berarti menghilangkan semua kekuasaan manusia."* Namun, sebagaimana orang yang memiliki pemikiran yang berbeda (termasuk Qutb) dalam menafsirkan

Al-Quran dengan cara yang berbeda, dia juga kini menjadi sosok yang ditafsirkan dengan berbagai cara yang berbeda pula.

Selain itu, sebagaimana yang dikemukakan oleh sarjana Islam Swedia, Jan Hjärpe, dalam sebuah artikel yang banyak dikutip: Islam (serta tradisi-tradisi lain) dapat dipahami sebagai semacam keranjang. Di dalam keranjang tersebut, orang dapat menemukan unsur-unsur ketenangan serta aktivisme, mistisisme, serta urusan sehari-hari yang pragmatis. Ada tradisi-tradisi kekerasan dan non-kekerasan, moderasi dan ekstremisme. Orang-orang (serta budaya-budaya lokal) pada dasarnya memilih dan memilah apa yang akan ditekankan pada suatu waktu tertentu. Sebagaimana yang ditulis Hjärpe, *"Dari keranjang tersebut hanya diambil apa yang relevan dalam suatu situasi tertentu… Keranjang tersebut menyediakan pola-pola penafsiran atas apa yang terjadi dalam kehidupan pribadi seseorang."* Baik usaha-usaha filosofis Ibnu Rushd maupun penafsiran-penafsiran ketat Ibnu Taimiyyah, ada banyak sekali tokoh dalam sejarah Islam yang dapat dirujuk untuk setiap pokok bahasan tertentu dan ada banyak cara untuk menafsirkan tokoh-tokoh ini. Sebuah contoh penafsiran dan mobilisasi dapat diambil dari Ali (sepupu dan menantu Muhammad). Ia terlibat dalam penyelesaian konflik tanpa kekerasan melalui arbitrase (penyerahan sengketa secara sukarela kepada pihak ketiga yang netral, yaitu individu atau arbitrase sementara) dengan Muawiyah, seorang penggugat yang bersaing untuk menduduki Khilafah. Contoh arbitrase yang dilakukannya dapat dijadikan rujukan ketika seseorang berada dalam situasi yang membutuhkan cara damai untuk menyelesaikan konflik. Namun, putra Ali, Husain, dan keluarganya dibantai dalam pertempuran Karbala dan kisah ini menjadi contoh motif yang kuat untuk melakukan perlawanan

dan pengorbanan ketika mencoba memobilisasi Muslim (Syiah) untuk lebih aktif melawan tirani dengan pemberontakan (seperti yang mereka lakukan selama revolusi 1979 di Iran).

Demikian pula, “tradisi” anarkis memiliki “keranjang” sendiri. Di sini kita dapat melihat pasifisme [6] dan terorisme, primitivisme dan sindikalisme, nasionalisme [7] dan anti-nasionalisme, kolektivisme dan individualisme. [8] Ateisme tentu saja telah lama menjadi bagian dari keranjang anarkis (melalui Bakunin, Emma Goldman dan lainnya) tetapi begitu juga religiusitas dan mistisisme (melalui Tolstoy, Gustav Landauer dan lainnya). Meskipun perdebatan internal terus berlanjut mengenai apa yang *benar-benar* dapat dibenarkan sebagai “anarkisme”, tidak pernah ada, seperti dalam Islam, tidak ada otoritas sentral dalam tradisi anarkis yang dapat menyelesaikan perdebatan secara definitif. Orang-orang memilih dan memilah dari keranjang sementara rekan-rekan mereka menilai (member masukkan dan kritik). Dasar khas untuk pernyataan anarkis dalam konteks Islam adalah prinsip dasar yang muncul dalam Al-Quran: *“Jangan melayani siapa pun kecuali Tuhan.”* Bagian dari keranjang Islam ini dapat dan telah diterapkan ketika individu (atau kelompok) menegaskan independensinya sendiri dari hukum negara atau penguasa (yang, bahkan dalam tradisi Sunni, dianggap sebagai *“orang sesat”* sejak kematian Ali).

Para sarjana telah menemukan kelompok-kelompok tertentu dalam sejarah Islam yang mereka gambarkan sebagai anarkis. Sarjana Princeton Patricia Crone (1945–2015) menulis tentang kaum Khawarij Najdiyya dan beberapa kaum Mu'tazilah pada abad ke-9 sebagai kaum anarkis karena mereka tidak percaya bahwa seorang penguasa diperlukan bagi komunitas Muslim. Kaum Khawarij secara umum adalah kelompok yang

(berbeda dengan mereka yang kemudian diidentifikasi sebagai kaum Sunni) menentang klaim Muawiyah atas Khilafah dan (berbeda dengan kaum Syiah) menentang upaya Ali untuk melakukan arbitrase damai. *"Biarkan Tuhan menjadi hakimnya,"* mereka menyatakan dan menegaskan bahwa medan perang adalah tempat Tuhan untuk memisahkan yang benar dari yang korup. Kaum Khawarij (yang merupakan salah satu cabang kaum Najdiyya) melanjutkan tradisi yang terpisah dan dianggap rentan terhadap kekerasan dan fanatisme oleh kaum Sunni dan Syiah. Bahkan tindakan *takfir* , yang menyatakan bahwa seorang Muslim bukanlah seorang Muslim, masih dikaitkan dengan kaum Khawarij dan dianggap melanggar hukum. Namun menurut Crone, kaum Najdiyya (dalam kelompok mereka sendiri) menunjukkan egalitarianisme yang radikal:

> *“Semua orang beriman berhak atas pendapat mereka sendiri tentang hukum dan doktrin berdasarkan ijtihad , penalaran yang independen, karena semuanya sama-sama berwenang. … Islam Najdi adalah agama yang mandiri. Secara politik dan intelektual, seorang Najdi tidak akan memiliki tuan selain Tuhan.”*

Mereka yang berada di luar kelompok mereka, bagaimanapun, bisa diperbudak atau dibunuh. [9] Beberapa Mu'tazilah, sebuah lingkaran filsuf pertapa, tiba pada kesimpulan yang sama tetapi dengan cara yang berbeda. Di antara mereka adalah para pemikir seperti Al-Asamm yang percaya bahwa masalah Imam yang merosot menjadi kerajaan yang korup dapat diselesaikan jika mereka memilih untuk tidak mendirikannya sejak awal. Sebaliknya, bisa ada berbagai alternatif, termasuk sistem federalis yang terdesentralisasi di mana kekuasaan akan dilimpahkan ke tangan para pemimpin lokal (laki-laki).

Faktanya, sistem organisasi patriarki tanpa negara yang serupa cukup umum di seluruh dunia Muslim, dari Pashtun di wilayah Swat di Pakistan/Afghanistan hingga Badui di Semenanjung Arab atau Kabyle di Aljazair (yang dibahas oleh Peter Kropotkin dalam *Mutual Aid*). Sarjana lain Ahmet Karamustafa (Universitas Maryland) telah menemukan kecenderungan anarkis di beberapa kelompok darwis di Abad Pertengahan. Banyak dari kelompok ini bereaksi terhadap pelembagaan (yakni, kooptasi) Sufisme arus utama. Satu kelompok, Madaris dari India, menolak mengenakan pakaian kecuali turban hitam. Dalam bayangan samar-samar dari beberapa anarko-crust punk atau beberapa rastaman masa kini, para anggotanya membawa spanduk hitam, memakai rambut gimbal, menghisap banyak ganja, dan secara sistematis melanggar tabu tradisional. Demikian pula, banyak dari Qalandariyya memiliki tindik tubuh dan tato yang secara eksplisit menentang tradisi Islam yang menganggap praktik tersebut *haram* (terlarang). Dalam sebuah legenda yang diceritakan oleh antropolog Tord Olsson melalui Mehmet Selim, salah satu darwis awal Malamatiyya pernah diikuti oleh kerumunan pengagum. Sebagai reaksi atas pujian mereka, ia berhenti, mengeluarkan penisnya, dan buang air kecil di tanah (yang sangat membuat mereka *ngeri*). Penolakan terhadap masyarakat mencakup penolakan terhadap nilai-nilainya (seperti harga diri). Banyak dari kelompok ini memilih kemiskinan sukarela dan nomadisme sebagai gaya hidup. Karamustafa menggambarkan anarkisme individualis mereka sebagai *“nihilisme aktif yang ditujukan langsung pada masyarakat.”* Mengacu pada penolakan total mereka terhadap peradaban, ia mengutip seorang pemimpin darwis, Otman Baba, yang mengatakan, pada dasarnya, bahwa *“uang adalah sampah”* (mirip dengan pernyataan terkenal anarkis Pierre Proudhon bahwa *“properti adalah pencurian”*).

Dalam komunitas anarkis Barat, penelitian ini secara tidak sengaja mengarah, pada tahun 2004, mungkin pada perdebatan publik pertama dalam tradisi anarkis tentang Muslim mana yang secara tepat dapat dianggap sebagai anarkis. Di halaman jurnal anarkis *Fifth Estate* , Harold Barclay (1924–2017), seorang antropolog anarkis dan penulis *People Without Government* , mengutip penelitian Crone dan Najdiyya sebagai anarkis sambil mengkritik para darwis karena menyerahkan diri mereka kepada seorang guru (*syekh*). Peter Lamborn Wilson (lahir 1945), yang mengidentifikasi dirinya sebagai Sufi dan penulis *Sacred Drift* , menjawab bahwa, *"struktur politik bukanlah segalanya. Para darwis yang tidak memiliki hukum mungkin masih memiliki seorang guru… tetapi mereka menjalani kehidupan yang bebas (atau begitulah yang tampak bagi saya). Kaum Khawarij mungkin tidak memiliki guru tetapi mereka hidup seperti prajurit berkuda Cromwellian."* Di tempat lain Wilson mengangkat contoh Assassins selama pemerintahan Hassan-i Sabbah (dan khususnya di bawah Hassan II) sebagai bentuk awal sindikalisme dan praktik pemberontakan anarkis.

Kemudian, pada saat yang sama, telah ada manifestasi modern dari praksis anarkis dalam konteks Muslim (yaitu, keadaan tanpa negara di Somalia 1999–2006 di mana Internet berkembang secara efektif di sana seperti di negara tetangga, Kenya) serta teori anarkis oleh Muslim terkemuka (yaitu, *Green Boook* karya Muhammar Kadafi menganjurkan masyarakat berdasarkan sosialisme dan demokrasi langsung). [10] Namun, tampaknya hanya dalam dua puluh atau tiga puluh tahun terakhir muncul individu yang secara eksplisit dan publik mengidentifikasi diri sebagai anarkis Muslim. Beberapa dari mereka, seperti Abdennur Prado (Spanyol) dan Mohamed Jean Veneuse (Kanada) telah menulis analisis eksegetis mereka

sendiri dalam buku-buku yang menjelaskan bagaimana keselarasan antara Islam dan Anarkisme (*El Islam como Anarquismo Místico* dan *Anarca-Islam*). Mengutip al-Ráziq, Prado mengatakan komunitas asli Nabi dapat dilihat sebagai bentuk anarkisme. Veneuse, dengan menggunakan istilah "Ijtihad Anarkis," mengambil konsep-konsep Islam tradisional seperti *ijma* (konsensus), *syura* (konsultasi),dan *maslaha* (kepe ntingan umum) untuk menggambarkan arus demokrasi, egaliter, dan anti-negara dalam Islam. Saat menulis tentang kriteria klasik untuk pemilihan Khalifah, Veneuse menulis: *"Pertama, umat Islam berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan untuk memilih. Kedua, memilih tanpa dipaksa dengan cara, ukuran, atau standar apa pun. Terakhir, umat Islam harus memiliki semua 'fakta' terkait dengan kandidat atau perwakilan yang akan mereka pilih."* Demikian pula, Veneuse melihat larangan *riba* (bunga/bunga) sebagai contoh arus anti-kapitalis dalam Islam. Namun, tidak semua orang yang melihat persamaan antara Islam dan anarkisme adalah anti-kapitalis. Lebih sejalan dengan filosofi Rothbard, M. Zuhdi Jasser memberikan pidato berjudul "Sinergi Libertarianisme dan Islam" pada tahun 2005 di mana ia berkata:

> *"Dalam Al-Quran, Tuhan berfirman kepada umat Muslim 'Jika Aku menghendaki, Aku dapat memaksamu untuk beriman, tetapi Aku tidak melakukannya.' Jadi, beriman kepada Tuhan dan imannya berarti percaya bahwa pilihan individu adalah miliknya sendiri dan harus bebas dari paksaan atau seluruh iman akan dibatalkan dan tidak dapat didamaikan. ...penerimaan dan tata kelola akhir masih bersifat individual secara ilahi (bahkan bersifat libertarian) ...Meskipun sebagian besar Al-Quran berisi aturan, penerimaan terhadap aturan tersebut bersifat*

individual dan tidak dapat diganggu gugat oleh masyarakat."

Bahkan, seperti yang mungkin sudah jelas sekarang, penafsiran aturan itu sendiri telah menjadi proses individual (sangat mengecewakan para sarjana di berbagai sekolah pemikiran Islam tradisional). Mantan anarkis Ian Dallas mendirikan kelompok neo-Sufi Murabitun dan desainer grafis Soofiya menyadari bahwa Islam sangat cocok dengan anarka-feminismenya ketika ia menemukan London's Inclusive Mosque Initiative. Meskipun individualisasi fenomena ini telah meningkat pesat akhir-akhir ini, akarnya merentang jauh ke dalam sejarah Islam dan penyair Rumi dan filsuf-mistik Ibn 'Arabi adalah contoh cemerlang tentang cara Islam dapat digunakan untuk melawan tradisi Arab pra islam. *"Di luar gagasan tentang benar dan salah, ada sebuah ladang,"* tulis Rumi, *"Aku akan menemuimu di sana"*. Ibn 'Arabi (salah satu penganut Sufi yang menjadi favorit Peter Lamborn Wilson dan penganut sindikalis Sufi Swedia, Torbjörn Säfve) menulis bahwa, *"Jika manusia mengenal dirinya sendiri, mereka akan mengenal Tuhan,"* karena ia memanfaatkan gabungan antara kitab suci dan wahyu pribadi (kegiatan yang menyebabkan ia dieksekusi karena dianggap bid'ah pada tahun 1240).

Pada tahun 2003 ada pengumuman pembentukan di sebuah kota kecil di Spanyol selatan dari sekelompok Muslim anarko-sindikalis bernama Asociación Islámica-Libertaria Internacional (AILI). Pada tahun yang sama, Michael Muhammad Knight menerbitkan sendiri novel fiksi *The Taqwacores* yang telah membantu menginspirasi kelompok kecil punk bernama "taqwacore". [11] Keragaman, inklusivitas, dan sifat anti-nomian dari adegan itu sangat kontras dengan moralisme yang diilhami vegan straight edge yang menjadi ciri

"garis keras," sebuah adegan militan yang berkembang pada tahun 1990-an dan mengacu pada arus dalam Syiah, Taoisme, Rastafarianisme, anarkisme, seni bela diri, organisasi MOVE, dan Nation of Islam. Taliyah al-Mahdi (Vanguard of the Messiah) adalah kelompok milenarian longgar dalam adegan itu (yang termasuk rapper Naj One dan pendiri garis keras Sean Muttaqi dari Vegan Reich). Taliyah al-Mahdi, mungkin kelompok anarkis Muslim modern pertama, menghilang hampir bersamaan dengan penerbitan *The Taqwacores* (yang kemudian dibuat menjadi film layar lebar dan dokumenter).

Ada juga sejumlah organisasi anarkis non-Islam di negara-negara yang mayoritasnya adalah Muslim (Mesir, Lebanon, dll.) sementara beberapa di antaranya (seperti di Yordania atau Indonesia) juga memiliki anggota yang mengidentifikasi diri sebagai penganut agama atau "Sufi." Secara umum, terlalu sedikit penelitian yang telah dilakukan untuk dapat berbicara secara umum tentang situasi ini. Selanjutnya, diagram berikut ini jauh dari menyajikan gambaran yang akurat. Namun, seperti peta kasar dengan banyak kesalahan, diagram ini tetap dapat memberikan orientasi umum untuk memudahkan penjelajahan.

Diagram berikut menggambarkan dua variabel untuk berbagai macam anarkisme Islam:

1. Berbagai pandangan tentang tatanan ekonomi (seperti sosialisme/sindikalisme; kapitalisme; campuran antara keduanya atau jalan ketiga seperti mutualisme; ekonomi skala kecil, “anti-ekonomi” monastik; berbagai campuran atau mereka yang tidak mengambil sikap terhadap masalah ini) dan,

2. Berbagai pandangan tentang cara mengatur individu dalam masyarakat (melalui pengawasan timbal balik

yang moralistik; mengikuti syekh anti-nomian; individualisme; atau beberapa jenis campuran).

Tujuannya adalah untuk menunjukkan secara visual beberapa hal kontras antara berbagai ide dan/atau praktik yang berpotensi dianggap sebagai "anarkisme Islam." Istilah "Islam" dan "anarkisme" selanjutnya digunakan secara sangat longgar di sini. "Anarkisme" di sini berkisar dari sindikalisme hingga anti-otoritarianisme hingga minarkisme (negara minimal) sementara "Islam" mencakup semua orang yang memiliki hubungan diskursif dengan beberapa bagian dari arus sejarah Islam yang luas termasuk ajaran sesat dan penyimpangannya (catatan: seorang Muslim yang sesat adalah orang suci bagi Muslim lainnya). Fakta bahwa *Buku Hijau* karya Muammar Qaddafi (1942–2011) ditempatkan dalam kategori yang sama dengan Shariati (1933–1977) tidak berarti bahwa para pemikir ini memiliki banyak kesamaan (kecuali dua hal: 1. sosialisme dan 2. perpaduan sinkretis antara kebutuhan individu dan masyarakat). Faktanya, mereka sangat berbeda. Pandangan ideologis umum Shariati mengenai negara mungkin lebih dekat dengan Heba Raouf Ezzat daripada Qaddafi atau Sayyid Qutb. Jadi, rentang variasi lengkap sebenarnya jauh lebih besar daripada 20 "tipe" yang disediakan. Mengingat bahwa individu dan kelompok sering mengubah ide dan praktik mereka (yang seringkali bahkan tidak sinkron satu sama lain), kategorisasi dapat menjadi upaya yang bermasalah. Dengan demikian, kategori dan contoh di sini tidak ditetapkan dan tidak ada klaim keakuratan yang asli. Intinya adalah untuk berpendapat bahwa kompleksitas dan rentang kemungkinan di sini menunjukkan bahwa kita saat ini tidak siap untuk memahami keragaman aktual yang muncul dalam kehidupan nyata. Ketika kita menjadi lebih sadar akan (dan dipengaruhi oleh) budaya di luar budaya kita sendiri dan ketika kita menemukan subkultur baru yang

berkembang, kita mungkin perlu merombak secara dramatis alat konseptual kita untuk memahami dunia di sekitar kita.

Tentu saja, lebih mudah untuk membuat kategori yang luas dan menyeluruh berdasarkan kategori kecil ajaran yang “Benar” (yang kita sendiri termasuk di dalamnya) versus kelompok besar ajaran yang “Salah” (yang setiap orang yang tidak setuju dengan kita termasuk di dalamnya) tetapi penyederhanaan yang berlebihan seperti itu lebih cocok untuk medan perang (jika memang itu) daripada akademisi: mereka tidak membantu kita untuk memahami banyak hal sama sekali. Yang mengatakan, diagram ini juga merupakan penyederhanaan yang kasar karena isu-isu seperti feminisme, queer, nasionalisme, pasifisme, [12] dan primitivisme tidak termasuk. Dalam beberapa kasus, aliran pemikiran yang berbeda disatukan untuk kenyamanan. Di sisi lain, perbedaan antara “anti-nomian” dan “individualis” tampaknya penting: anti-nomianisme Islam didasarkan pada tantangan eksplisit norma-norma sosial dan agama (sementara melakukannya dalam konteks yang melegitimasi hubungan guru-murid) sementara individualisme terlepas dari *semua* ikatan tradisional (termasuk hubungan guru-murid) dan tidak serta merta menantang norma-norma (meskipun mengklaim hak untuk melakukannya). Terakhir, banyak kelompok atau individu yang tercantum di sini tidak mengidentifikasi diri mereka sebagai anarkis. Mereka dimasukkan di sini karena mereka a) terinspirasi dari teori anarkis; b) mewujudkan bentuk praktik anarkis; c) digambarkan sebagai "anarkis" oleh para cendekiawan; atau d) menulis teks yang dapat dengan mudah dibaca sebagai anti-negara dan/atau menganut doktrin tanpa kelas. [13]

Diagram di atas tidak boleh dibaca untuk menyiratkan tingkat kesamaan yang besar pada banyak isu, tetapi yang

seharusnya ditampilkan adalah fakta bahwa ada berbagai macam keragaman dan tumpang tindih dalam cara-cara di mana Muslim yang mengidentifikasi diri menantang gagasan negara. Dalam beberapa kasus, mereka telah berhubungan satu sama lain (seperti kontak Knight dengan Wilson) tetapi dalam banyak kasus, mereka tidak berhubungan satu sama lain atau menyadari satu sama lain. Saat ini tidak ada "kancah anarkis Muslim" (apalagi gerakan). Pertemuan mereka, sejauh yang terjadi, sebagian besar di Internet atau dalam literatur (seperti ini). Sementara Jesus Radicals yang berbasis di AS telah menyelenggarakan konferensi tahunan, mengumpulkan para anarkis Kristen untuk bertemu, berdiskusi, dan berjejaring selama sepuluh tahun berturut-turut, sejauh ini, belum ada organisasi atau tempat pertemuan serupa bagi para anarkis Muslim.

Menariknya, ruang pertemuan fisik terbesar yang melibatkan beberapa anarkis Muslim adalah alun-alun di Mesir pada tahun 2011 yang berfungsi sebagai pusat revolusi terutama bagi non-anarkis yang menggunakan metode anarkis (namun juga mencakup kelompok seperti *Black Flag* di Mesir). Seperti yang ditulis sosiolog Mohammed Bamyeh (Pittsburgh) tentang Tahrir Square pada tahun 2011:

Maka dalam eksperimen revolusioner ini kita menemukan kombinasi langka antara metode anarkis dan niat liberal: gaya revolusionernya adalah anarkis, dalam artian bahwa gaya ini hanya membutuhkan sedikit organisasi, kepemimpinan, atau bahkan koordinasi; cenderung curiga terhadap partai dan hierarki bahkan setelah keberhasilan revolusioner; dan lebih mengandalkan spontanitas, perencanaan minimal, inisiatif lokal, dan kemauan individu daripada faktor lainnya. Di sisi lain, tujuan eksplisit dari semua revolusi Arab adalah pembentukan

negara liberal — secara eksplisit, dan negara sipil — bukan masyarakat anarkis.

Meskipun demikian, ada beberapa anarkis (bahkan anarkis Muslim) yang telah berpartisipasi dalam Pemberontakan Arab. Yang lebih mendasar di sini hanyalah demonstrasi keberadaan berbagai individu dan arus sejarah yang telah diidentifikasi atau mengidentifikasi diri mereka sebagai anarkis dan Muslim. Sebagai penutup, saya hanya ingin mengutip seorang sarjana, Muslim, dan anarkis bernama Seth 'Abd al-Hakeem Carney yang menulis bahwa *"hukum Islam tidak memberikan dasar yang cukup untuk melegitimasi kekuasaan negara yang koersif, dan bahwa satu-satunya alternatif bagi umat Islam yang berusaha untuk 'menerapkan Islam' dalam ranah politik adalah beralih ke gerakan libertarian yang tidak menggunakan negara dan aparatnya untuk menciptakan keadilan dan memaksakan kesalehan."* Dalam makalah lain Carney mengutip Ali:

“Penyakitmu ada di dalam dirimu,
meskipun kau tidak menyadarinya,
dan obatmu ada di dalam dirimu,
tetapi kau tidak melihatnya.

Kau mengaku bahwa dirimu
hanyalah entitas kecil,
namun di dalam dirimu
terbungkus alam semesta
yang paling agung.

Kau adalah buku yang jelas,
yang melalui huruf-hurufnya

semua rahasia terungkap dan diketahui.
Jadi kau tidak membutuhkan apa pun di luar dirimu…”

Apakah semua ini merupakan Islam sejati atau benar-benar anarkis bukanlah pertanyaan di sini. Tujuan saya di sini hanyalah untuk mencoba memahami dan menjelaskan beberapa hal dalam keranjang masing-masing seperti yang sudah saya sampaikan sebelumnya. Pada akhirnya, pembaca memutuskan apa yang akan diambil dari semua ini dan kemudian, jika ada, apa yang harus dilakukan dengannya.

“Secara masuk akal, cita-cita liberal klasik …dalam bentuk sosialis libertariannya dapat dicapai. Namun, jika demikian, hanya melalui gerakan revolusioner rakyat, yang berakar pada lapisan masyarakat yang luas dan berkomitmen untuk menghapuskan lembaga-lembaga yang represif dan otoriter, baik milik negara maupun swasta.”

—Noam Chomsky

Referensi dan Bacaan Lebih Lanjut

Abrahamian, Ervand. Islam Radikal: Mujahidin Iran. London, IB Tauris, 1989.

Al-Azmeh, Aziz. Islam dan Modernitas. London: Verso, 1993.

Bamyeh, Mohamed. “Pencerahan Anarkis, Liberal, dan Otoriter: Catatan dari Musim Semi Arab.” Jadaliyya. 30 Juli 2011.

Barclay, Harold. “Islam, Masyarakat Muslim, dan Anarki.” Kajian Anarkis 10, no. 2 (2002): 105–118.

Barclay, Harold. “Surat untuk Fifth Estate: Sufisme & Anarki.” Fifth Estate 39, no. 2 (2004): 53.

Barker, Davi. Voluntary Islam dan Esai-esai Lainnya. Free Press Publications, 2013.

Bennigsen, Alexandre dan S. Enders Wimbush. Mistikus dan Komisaris: Sufisme di Uni Soviet. London: C. Hurst & Company, 1985.

Brown, L. Carl. Agama dan Negara: Pendekatan Muslim terhadap Politik. New York: Columbia University Press, 2000.

Brummer, Hans Henrik. “Friheten gratis är ingen lycka.” Di Ivan Agueli. Hans Henrik

Brummer, dkk (Ed.). Atlantis/Prins Eugens Waldemarsudde, 2006 (7–16).

Carney, 'Abd al-Hakeem. “Desakralisasi Kekuasaan dalam Islam.” Agama, Negara dan Masyarakat 31, no. 2 (2003): 203–219.

Carney, 'Abd al-Hakeem. “Islam: Sebuah Alternatif Libertarian?” Konferensi British Society for Middle Eastern Studies (BRISMES) (4–5 Juli 2004).

Crone, Patricia. “Anarkis Muslim Abad Kesembilan.” Dulu dan Sekarang, no. 167 (2000): 3–28.

Crone, Patricia. Aturan Tuhan: Enam Abad Pemikiran Politik Islam Abad Pertengahan. New York: Columbia University Press, 2004.

Crowder, George. Anarkisme Klasik: Pemikiran Politik Godwin, Proudhon, Bakunin, dan Kropotkin. Oxford: Clarendon Press, 1991.

Dabashi, Hamid. Teologi Pembebasan Islam: Melawan Kekaisaran. New York dan London: Routledge, 2008.

Eberhardt, Isabelle. Pengembara yang Bergairah: Catatan Harian Isabelle Eberhardt.

Diterjemahkan oleh Nina de Voogd. Boston: Beacon Press. 1988.

Gellner, Ernest. “Islam dan Marxisme: Beberapa Perbandingan.” Dalam Islam: Konsep Kritis dalam Sosiologi, ed. Bryan S. Turner, 24–30. New York: Routledge, 2003.
Hjärpe, Jan. “Apa yang Akan Dipilih dari Keranjang Islam?” European Review 5, (1997): 267–274.
Jasser, M. Zuhdi. “Sinergi Libertarianisme dan Islam.” Vital Speeches of the Day 72, no. 14–15 (2006): 454–458.
Karamustafa, Ahmet T. Sahabat-sahabat Tuhan yang Tidak Terkendali: Kelompok-kelompok Darwis pada Periode Pertengahan Islam 1200–1550. Oxford: Oneworld, 2006.
Kazmi, Zaheer. “Islam Otomatis: Anarki Ilahi dan Mesin-Mesin Tuhan.” Sejarah Intelektual Modern 12, no. 01 (2015): 33–64.
Khuri-Makdisi, Ilham. Mediterania Timur dan Pembentukan Radikalisme Global, 1860–1914. Berkeley: University of California Press, 2010.
Knight, Michael Muhammad. The Taqwacores. New York: Autonomedia, 2004.
Knight, Michael Muhammad. The Five Percenters: Islam, Hip Hop, dan Dewa-Dewi New York. Oxford: OneWorld, 2007.
Kobak, Annette. Isabelle: Kehidupan Isabelle Eberhardt. New York: Alfred A. Knopf, 1989.
Kropotkin, Peter. Bantuan Bersama. London: Freedom Press, [1902] 1987.
Olsson, Tord. “Melamimästarens anvisningar i konsten att bränna en mantel.” Dalam Tasawuf Levande, ed. David Westerlund, 240–268. Nora, Swedia: Nya Doxa, 2001.
Prado, Abdennur. El Islam Como Anarquismo Místico. Barcelona: Virus E.2010.
Porter, David. Pandangan ke Selatan: Anarkis Prancis & Aljazair. 2011 Prancis
Kaum Anarkis di Aljazair. Oakland dan Edinburgh: AK Press, 2011.
al-Qathafi, Muammar. Buku Hijau. Ottawa: Jerusalem Int. Pub. House, Inc. 1982.
Qutb, Sayyid. Tonggak sejarah. Damaskus: Dar al-Ilm, 1964.
Rafanelli, Leda. Aku Hanya Milik Diriku Sendiri: Kehidupan dan Tulisan Leda Rafanelli. Diedit oleh Andrea Pakieser. Oakland dan Edinburgh: AK Press, 2014.
Raqib, Mohammad. “Gerakan Muslim Pashtun di Perbatasan Barat Laut India, 1930–1934.” Dalam Civilian Jihad, ed. MJ Stephan, 107–118. NY: Palgrave Macmillan, 2009.
Scott, James C. Seni Tidak Diperintah: Sejarah Anarkis di Asia Tenggara Dataran Tinggi. New Haven: Yale University Press, 2010.
Turner, Bryan S. “Otoritas Agama dan Media Baru.” Teori, Budaya dan Masyarakat 24, no. 2 (2007): 117–134.

Wilson, Peter L. Sacred Drift: Esai-esai tentang Margin-margin Islam. SF: City Lights, 1993.

CATATAN KAKI

[1] Identitas ganda ini, yang mana kedua bagian ini jarang bertemu, muncul pada orang lain, seperti aktivis penjara AS kontemporer Ali Khalid Abdullah yang mengidentifikasi dirinya sebagai seorang Muslim dan anarkis dan menulis tentang kedua topik tersebut namun jarang secara bersamaan.

[2] Sindikalisme mengacu pada bentuk serikat pekerja universal yang bertujuan untuk menggantikan kapitalisme melalui pengorganisasian melalui federasi, produksi yang dijalankan oleh pekerja, dan tindakan langsung.

[3] Perbedaan antara “Barat” dan “Timur” sangat bermasalah — bahkan fiktif — namun digunakan (secara longgar) di sini demi kenyamanan dan singkatnya.

[4] Ezzat bekerja di sebuah surat kabar yang dikelola bersama oleh Partai Buruh dan Ikhwanul Muslimin.

[5] Mengenai sosialisme Islam, banyak contoh berkisar dari berbagai doktrin negara (PPP Bhutto di Pakistan; Nasserisme Mesir, Republik Demokratik Rakyat Yaman, dll.) hingga revolusioner sosialis Islam (Mujahidin Iran, Sultan Galiev dalam revolusi Soviet, al-Sibai, pendiri Ikhwanul Muslimin Suriah, dll.), dan gerakan protes (“Muslim Anti-Kapitalis” di Turki). Lihat misalnya, Bennigsen dan Wimbush 1985, Abrahamian 1989, dan Gellner 2003. Selain itu, negara “komunis” Islam Qarmatiyya berkuasa sekitar tahun 899–1077 —lebih dari dua kali lipat lamanya Uni Soviet (lihat Crone 2004).

[6] Bentuk-bentuk anarkisme pasifis banyak sekali, namun Tolstoy, Gandhi, Catholic Workers, dan kaum anarkis Quaker adalah beberapa contoh yang menonjol.

[7] Contoh nasionalis dalam sejarah anarkis termasuk (faksi minoritas) sindikalis nasional selama perang saudara Spanyol, penciptaan dan pengembangan istilah “anarkis nasional” oleh Helmut Franke dan Ernst Jünger, dan kelompok kontemporer seperti Aliansi Suku Anarkis Nasional New York dan Anarkis Nasional Bay Area.

[8] Meskipun mayoritas kaum anarkis Barat saat ini adalah penganut paham sosialis (seperti Bakunin dan Kropotkin), terdapat sejumlah pemikir anarkis individualis sejak tahun 1800-an (seperti Max Stirner dan

Josiah Warren) dan pada tahun 1900-an terdapat pemikir seperti Murray Rothbard yang menganut paham “anarcho-kapitalisme.”

[9] Pola idealisme yang tinggi terhadap orang dalam negeri, di samping perbudakan atau pembunuhan terhadap orang luar, mengingatkan kita pada Bapak Pendiri Amerika Serikat.

[10] Meskipun Barclay, dalam artikelnya tahun 2002 “Islam, Masyarakat Muslim, dan Anarki,” menolak Qaddafi karena praksis otoriternya, ini tidak berarti bahwa ide sentral yang dianut dalam *Buku Hijau* itu sendiri tidak anarkis. Ketulusan juga tidak menjadi ujian lakmus untuk legitimasi sebuah ide: bahkan jika Galileo mengatakan bahwa dia bercanda, tata surya tidak akan menjadi kurang heliosentris sebagai hasilnya. Oleh karena itu, sikap dasar *Buku Hijau* bersifat anarkis karena menyerukan masyarakat di mana “administrasi pemerintah dihapuskan” dan diganti dengan “demokrasi langsung” yang mengorganisasi serikat pekerja, asosiasi, dan komite masyarakat lokal dalam sebuah federasi nasional. Pada akhirnya, meskipun Qaddafi semakin dekat bekerja sama dengan Barat (dari kesepakatan senjata hingga penyiksaan tersangka teroris), NATO (yang didukung oleh kediktatoran seperti Arab Saudi dan Qatar) menginvasi Libya melalui udara dan mengakhiri rezim dan hidupnya pada tahun 2011.

[11] Kelompok “Taqwacore” meliputi Kominas, al-Thawra, dan Atari Creed. Knight pernah mengidentifikasi dirinya sebagai Five Percenter dan mengatakan bahwa respons mereka terhadap slogan anarkis “No Gods, No Masters” adalah “I God, I Master” (Saya Tuhan, Saya Tuan) (seperti Nation of Islam, mereka mengatakan bahwa orang kulit hitam adalah Tuhan: ALLAH = Arm, Leg, Leg, Arm, Head).

[12] Terdapat, misalnya, sejumlah tokoh Muslim pasifis terkemuka (seperti Abdul Ghaffar Khan, lihat Raqib 2009), namun sejauh mana mereka menarik kesimpulan anarkis dari pasifisme mereka (seperti yang dilakukan Tolstoy dan Gandhi) belum pernah dieksplorasi oleh peneliti mana pun yang saya ketahui.

[13] “Tanpa kelas” di sini dimaksudkan untuk mengecualikan segala bentuk kelas penguasa (termasuk “kediktatoran” kaum proletar di mana kelompok-kelompok seperti pengembara, petani, pekerja jasa, pemulung, dan lain-lain dapat kehilangan hak pilihnya jika mereka tidak memenuhi syarat sebagai pekerja “sejati”). Definisi “tanpa kelas” ini tampaknya dekat dengan pendirian Shariati yang, jika tidak ada yang lain, jelas-jelas anti-otoriter.

حَيَّ
عَلَى
الْفَلَاحِ